CARLOS A. DISANDRO

THEOLOGIA
THEOLOGIA MYSTERICA
THEOLOGIA DE LA LIBERACIÓN

El cambio semántico en la Iglesia

EDICIONES HOSTERÍA VOLANTE
Colección **LUSTRATIONIS KRATERAS**
Buenos Aires
1980

PRELIMINAR

Redacté esta conferencia después de considerar el impulso sin precedente, dado a la *teología de la* liberación, desde la muerte de Paulo VI, incluso en estamentos tenidos por defensores de la Tradición. Fue leída en el *Instituto de Cultura Clásica de Buenos Aires* y en el *Instituto San Atanasio*, de Córdoba; comentada y profundizada en las reuniones pertinentes; en fin publicada ahora en este breve y modesto cuaderno, sin otra pretensión que la de precisar un marco especulativo de indudable importancia.

El texto desde luego mantiene un curso esquemático, ceñido a destacar el delicado tema que entraña la unión de ***semántica*** y doctrina. Me parece oportuno sugerir en este brevísimo prólogo —sugerir, claro está, a una joven generación de estudiosos americanos— la conveniencia de repasar esa *quaestio* en la historia de la Iglesia: el *sensus* lingüístico y el *sensus fidei*, viviente en la Tradición desde los Magnos Concilios Griegos hasta documentos muy recientes, reclaman una articulación inviolable, como elemento constitutivo de aquella Tradición. A su vez el desglose, la ruptura, o el rechazo de aquel vínculo; la modulación, cambio o reformulación lingüística en coyunturas conflictivas como 1as presentes, definen por el contrario la vía de extinción, o de entenebrecimiento o desviación de la Fe. En este sentido señalo la importancia de la Bula de Pío VI *Auctorem fidei* (28 de agosto de 1794), porque ella desentraña con inequívoca claridad teológica la más profunda revolución moderna, la Revolución Semántica, como preludio para e1 reino del Anticristo. De esa revolución precisamente me ocupo en estas sucintas páginas.

No sabemos para qué semilla es bueno el limo terciario. Sabemos que la Fe puede trocarlo en *espacio de la Transfiguración*, donde interviene, de manera mística, la Palabra de la Fe. No hay por eso coraje mayor que preparar ese pasaje (del limo a la *transfiguratio*), definirlo, anunciarlo, exaltarlo, proclamarlo libre y diáfanamente, contra la *trahison des clercs*.

Que advenga pues ese espacio; que cubra e1 vasto cielo americano y acoja al fin seres vertebrados desde el *Nous*, al margen de la ratio jesuítica, cruel, devastadora e impía. Para tales instancias se prepara América, transida de un fervor desconocido, de una lumbre entrañable, de una Fe sin mancilla.

C. A. D.

I

En numerosos trabajos que cubren veinte años de indagaciones complejas, he intentado clarificar los campos conceptuales descriptos en el título de esta conferencia. Ellos son en general reconsideraciones semánticas desde la perspectiva del griego neotestamentario, con sus raíces en el griego helenístico y clásico y sus inferencias en el griego de los Padres y Concilios hasta el período de San Juan Damasceno, o sea siglo VIII. Se explica este punto de partida, por cuanto las palabras fundamentales que orientan la estructura temática de hoy son términos griegos, si se exceptúa *liberación*; pero aun éste es ininteligible en sus reales dimensiones (positivas y negativas), si no recurrimos a la perspectiva del griego evangélico. El punto de vista empírico de la semántica se abre desde luego al contexto histórico-teológico, propiamente dicho, sin que este pasaje comporte una ruptura entre semántica e historicidad, entre semántica y teología, o para decirlo en una expresión comprensiva y totalizadora, entre semántica y semántica de la Fe.

Por otro lado, quien contempla el panorama de 1a Iglesia Romana, con intención puramente descriptiva, advierte un sacudimiento de insospechadas raíces y más insospechadas consecuencias, resumidas en una nueva perspectiva del saber teológico, confundido frecuentemente con una fenomenología del hecho religioso, con un neohumanismo de raíces posthegelianas, con un método analítico que no retrocede ante un programa de justificación del ateísmo. ¿Qué ha pasado con la otrora inconmovible grandeza del pensar católico-romano? ¿Cómo pueden explicarse sus transformaciones, involuciones o desplazamientos, sino como un vasto cataclismo geológico que trueca las relaciones entre fundamento fundante y manifestación del sentido religioso, en particular el *sensus* lingüístico, como principio de una coherencia teológica? Sin embargo tales ruinas y derrumbes, que definen la extinción del catolicismo tridentino, presentan causas más profundas que corresponden en realidad al vínculo entre una semántica de la Fe y un despliegue desconocido de la historicidad, sentida como cambio irrestricto, o como coyuntura de mutaciones en imágenes arquetípicas, o como conquista de niveles entitativos más valiosos y más concordes con el ser del hombre. En realidad, el resultado de esta remoción del tridentinismo romano coincide en occidente con una igualación entre semántica de la Fe y semántica del hombre; según la antigua sentencia platónica, la Fe es ahora *symbolon* del hombre, y el hombre *symbolon* de la Fe evolutiva. Se hunde la *antiquitas* en el sentido platónico-ciceroniano, aquella que reservando el pasado de los dioses, representaba la máxima proximidad de éstos con los hombres: *antiquitas proxime accedit ad deos*. Desde estos relegados fundamentos brota justamente lo que se llama ***teología de la liberación***, que resulta, como vamos a ver en una línea conceptual coherente con los orígenes de la *Ecclesia Mystica*, la simple abolición de la *teología del Mysterio*, y con otra línea, acorde con los orígenes del pensar griego, la situación lisa y llana de la Teología. Es esto lo que nos proponemos resumir en nuestra lección de hoy, es esto lo que pretendo subrayar en el tránsito del pensar griego (teología), al pensar de la *Ecclesia Mystica* (teología del Mysterio), hasta las actuales modulaciones de esto que llaman *teología de la liberación*, que aquí consideramos como muerte de toda teología.

Partiré de un resumen de aquellos trabajos aludidos al comienzo, para ahondar en otros aledaños más oscuros de este tema y concluir con una confrontación recapitulatoria, que defina el curso del pensar contemporáneo y por ende su dominio contra la Fe.

II

Theología es un compuesto platónico que tiene sus antecedentes más importantes en los textos órficos (hymnodia, tratados, relatos, etc.). De Platón en adelante se carga de un significado muy característico, como ciencia de las realidades divinas, para converger finalmente en el período plotiniano y neoplatónico con la semántica característica de los Padres Cristianos. Aclaremos en fin que no es un término propio del lenguaje neotestamentario, por razones no siempre claras para la exégesis filológica del mismo. Pero no es el propósito trazar ahora una historia semántica del término, sino más bien partiendo de estos límites semánticos griegos reflexionar sobre el rumbo significante del vocablo, sobre la actitud mental que ese rumbo implica, en fin sobre las renuencias que denota un régimen expresivo como el de *teología de la liberación*.

Si partimos pues del territorio griego en cuyo sistema lingüístico se afinca el término, hablaríamos en lo que atañe a la meditación y piedad greco-cristiana, de una teología *profética* y una teología *óntica*. En ambas se espeja la naturaleza específicamente griega de la palabra y al mismo tiempo la coincidencia, distancia, relación, proporción, tensión o referencia entre *teología* y *logología*, tema que invade la especulación patrística. Al mismo tiempo la tradición nos propone en San Juan Evangelista el prototipo del teólogo grecocristiano, según lo recuerda el P. F. M. Braun, *Jean le Theologien*, París 1959, *Avant-Propos*; y su evangelio sería pues la primera *theología*, contrastada con la *doctrina*, tal como se desprende de las epístolas paulinas, cronológicamente primeras. Pero la formación rabínica de San Pablo lo incardinaba más en la resolución de la *quaestio*, mientras que la experiencia de San Juan, el afincamiento de su oído en el Logos profirente y su mismo temperamento lo inclinaban al ritmo ostensible en el prólogo venerable.

De cualquier modo, en la perspectiva que intentamos subrayar hoy, teología es una ciencia griega que tiene sus antecedentes órfico-platónicos, su expansión epigonal, su convergencia semántica con la teología de San Juan, como rigurosa perspectiva teándrica que da sentido a la totalidad, a la totalidad del orden intradivino y a la totalidad de su manifestación. Sin entrar pues en una exhaustiva referencia epistemológica desde Platón (siglo IV a. C.) hasta San Juan Damasceno (siglo VIII d. C.), pasando por San Juan, San Dionisio, San Gregorio Nazianzeno, etc., podemos establecer dos grandes rumbos connaturales al pensar teológico cristiano: podríamos hablar de teología óntica y teología profética. En ambas expresiones sin embargo el denotativo óntico o profético se inscribe en el régimen semántico de teología en su doble razón de: proferición de Dios, o proferición acerca de Dios. En el primer caso, Dios **profiere**, y éste es el fundamento inequívoco de toda teología; o bien, remontando desde esa sonancia, el lenguaje humano desentraña, explora, reasume, compone y clarifica en la inefable aproximación de proferición divina y proferición humana. La Teología en tanto *Dios profiere* es fundante; la Teología en tanto semántica humana acerca de Dios es proyectiva, recapitulatoria y anabática, lo que quiere decir que epistemológicamente es una ciencia abierta. Tanto en el orden fundante, cuanto en la dimensión proyectiva, discernimos a su vez las consagraciones ónticas y las consagraciones proféticas, que forman la tétrada perfecta de toda contemplación o especulación de los mysterios divinos.

Los Padres, en particular los Padres griegos, tienen otro vocabulario para tales disyunciones, que nosotros definimos ahora por otras referencias según nuestra coyuntura histórica, precisamente para mantener la línea de la *Parádosis* inconcusa y recuperar así una semántica global que nos ilustre sobre la decadencia presente del pensar cristiano, desglosado justamente del régimen patrístico.

La Teología óntica corresponde al horizonte del Mysterio Trinitario, en tanto lo que es Dios no se agota en el Ser parmenídeo ni en el señorío de Yaweh. Y esto correspondería sustancialmente a lo que más íntimamente profiere Dios de Sí mismo. Se abre entonces el capítulo de la Triadología que sería lo que el hombre, al proferir acerca de Dios, retorna a la fuente de toda proferición que es el *sinus Patris*. Pero el régimen de esta segunda proferición —o sea no la de *Dei de Deo*, sino la de *hominis de Deo*— es connaturalmente óntica y representa el *holon* (todo) concipiente de una ciencia que tiene por modelo el *holon* realísimo de la entera Deidad. Se cumple aquí de una cierta manera la sentencia parmenídea: ser, pensar, proferir uno y lo mismo.

La teología profética corresponde al horizonte de la manifestación extradivina, al vínculo que hace existir la creatura, la *ktisis*, a la presencia que la define, sin confundirla ni separarla de aquellos horizontes parmenídeos. En cuanto se incardina en el primer capítulo semántico de *TEO-LOGÍA*, ella comporta la Cristología y la Pneumatología, en el sentido de lo que Cristo nos dice de sí mismo, o el Pneuma nos revela o nos revelará de Sí. Aquí la teología profética en el sentido de refluencia inalcanzable e inagotable de Dios alcanza su máxima tensión en el Mysterio del Espíritu que siendo ensimismamiento absoluto define sin embargo la absoluta Espiración.

Pero la Teología profética es también acerca de Dios, o sea corresponde a un *holon* concipiente que hace del Teólogo un órgano del Espíritu, o sea, el último resplandor de la espiración. La Ciencia Teológica se trueca por eso mismo en contemplación y alabanza, en que culminaría la virtud profética de la Deidad Trinitaria. Esa contemplación y alabanza sólo puede acontecer en el hombre, natura abierta que presume una incardinación diferente a la de la natura angélica, incardinación digo en los horizontes del Pneuma profético.

Si omito el régimen óntico que es identidad de Ser y pensar en la beatísima Deidad, corrompo la naturaleza misma de la Teología profética, Y si escindo a ésta, como un capítulo mundano de la profecía y del impulso profético, degrado el Pneuma en el contexto de un acontecer temporal, que pretende la infinitud del

proceso, contra el *ápeiron* inconfuso del abismo Trinitario. Si degrado el régimen óntico a ser una cualificación de la doctrina, es decir, si propongo limitar ese fundamento a una proferición lingüística histórica, degrado *ipso facto* la Teología profética a una ciencia de la historicidad que plenifica y de la que surgiría precisamente una supuesta teología óntica. En fin, si en la teología profética separo fuente revelatoria y fuente lingüística la transformo en una estructura que interpreta el rumbo de un acontecer que se universaliza, hago de la Teología una gramática estructural de los signos divinos.

En resumen pues *teología* abre una compleja semántica griega, cuya máxima expresión sería el Evangelio de San Juan. Esa semántica tiene dos cuerdas convergentes, aunque diversas. Una coincide con el horizonte parmenídeo del ser, en cuanto Dios y Proferición de Dios es uno y lo mismo. La otra que a imagen de esa identidad en el plano del hombre, específicamente semántico, crea un *holon* concipiente que de un cierto modo coincide, en la semántica inconcusa e inviolable, con el *holon* parmenídeo. En otras palabras no hay ciencia acerca de Dios sin ciencia de Dios que es idéntica a Dios. La ciencia de Dios es pues una participación semántica en aquella identidad.

A su vez en cada caso o en cada cuerda, el carácter óntico subraya el motivo fundante, es decir el principio de identidad; el carácter profético subraya en cambio la manifestación —real o profética— que de una cierta manera reabre la distinción entre ser y proferición. Nos encontraríamos pues frente al principio de indeterminación sin el cual no puede explicarse la obra del Espíritu. Principio de identidad y principio de indeterminación, o sea ciencia de *Dios de Dios* que coincide con la natura divina, y ciencia *acerca de Dios* que construye un *holon* semántico, esos dos principios son superiores, metafísicamente hablando, al principio de causalidad, que es un principio intramundano, pero no intradivino. En Teología desde el punto de vista con que aquí especulamos no se puede hablar de *principio de causalidad*; aplicarlo es mundanizar la teología, en tanto ciencia acerca de Dios, y por supuesto relegar definitivamente la Teología como ciencia de Dios, idéntica a Dios. Es eso justamente lo que ha acontecido en occidente: producida la disyunción y luego ruptura semántica entre teología griega y teología latina, perimió primero la Teología de régimen parmenídeo, se ocultó la Deidad Viviente en Acto Viviente de ser identidad en la proferición; quedó la Teología como régimen semántico acerca de Dios. Luego en éste desapareció el régimen óntico que se gobierna por el principio de identidad, en tanto el *holon* concipiente es un caso particular de aquella identidad antedicha, por una parte; y luego, en segundo lugar, cuando el principio de causalidad invadió la estructura del pensar teológico y desalojó o veló el principio de indeterminación, donación del Pneuma Sacratísimo, advino la confusión de una Teología como doctrina aplicada al régimen del mundo, la creatura y luego de la historia, los procesos, etc. Por el principio de causalidad la teología se mundanizó y preparó lo que ahora llaman *Teología de la liberación*, una teología falsamente profética, último estadio de la degradación teológica concipiente.

III

Veamos por otro sesgo la misma problemática y tendremos de modo explícito los fundamentos veraces, ostensibles y nítidos que nos definen la nihilidad teológica que se erige en fórmula concipiente bajo la sonancia *teología de la liberación*.

Trátase en este segundo periplo de interpretar en sentido que aduce la expresión *Teología del Mysterio* o *Mystérica*. Veamos pues sus denotaciones fundamentales. Cuando hablamos de Theología del Mysterio o Theología Mystérica, reabrimos la semántica griega de *theología* al redimensionar su campo lingüístico por otro término griego: *mysterium*. No se identifican pues *Theología* y *Mysteriología*, palabra excluida de la tradición expositiva del griego especulativo. Necesitamos pues de la expresión *Theología Mystérica*. Pero el contenido de esta frase no es meramente connotativo; por el contrario denota, a nivel del lenguaje humano, otros aledaños de la Theología *ut sic*. En otras palabras, cuando digo Theología Mystérica no agrego un epíteto que sirve para ubicar un capítulo de la Theología a secas, sino que por otro rumbo retorno a los fundamentos mismos de la Theología óntica o profética, según las ilustraciones ya explicadas. Por lo mismo Theología Mystérica no repite el contenido semántico de Theología, sino que lo repasa según un horizonte que debemos delimitar o por lo menos esbozar sumariamente.

Mysterium es *Sacramentum*, por donde Theología *Mystérica* (expresión helénica) corresponde a Theología *Sacramental* (expresión latina). Pero ¿cómo podría agregarse un denotativo que no fuera congruente con

la *ousía* divina, inocultable según hemos dicho en el régimen óntico de ***ser*** y ***proferir****?* Pues ésta es la raíz misma de este carácter mystérico, a que me lleva la Theología de San Juan y que debo desentrañar como un acto viviente en el principio de identidad. El carácter mystérico o sacramental presupone pues que no bastan los capítulos ónticos o proféticos, acordes con la *ousía* divina. Primero, porque la *ousía* no es Existencia así existente; segundo, porque la identidad entre Ser de Dios y Proferir de Dios acontece justamente en el orden que concibe la *Theología Mystérica*. Y finalmente porque el theólogo como partícipe de la *Espiración* no podría existir si no fuera o como expresión o como órgano de la *Theología Mystérica*. Aclarado este motivo, progresemos ahora en el nivel propiamente dicho de la Theología Mystérica o Sacramental. *Mysterium* o *Sacramentum* corresponde al régimen de la unión divino-humana en Cristo, de tal manera que podríamos pasar el díptico semántico a su equivalente de *Theología teándrica*. Sin embargo, si describo analíticamente los dos términos del díptico —que son a su vez cada uno un díptico significante— encuentro que *theós* es centro de referencia común, mientras que por otro lado *logos* alude a la relación entre ***ser*** y ***proferir*** de Dios, *andría* en cambio alude al *ser* del hombre. Pero al mismo tiempo se cumple la disyunción ya rememorada, en cuanto *theós* (del primer término-díptico, o sea *theología*) se identifica con la *ousía*, mientras *theós* (del segundo término-díptico, o sea, *teándrica*) se identifica con *logos*: en consecuencia ***logía*** en el primer compuesto se articula con *theós* del segundo compuesto, de modo que *theós* pueda unirse semánticamente con *andría*: *theandría*. La serie desplegada sería pues:

– THEÓS
– THEÓS + LÓGOS = THEOLOGÍA — óntica
— profética

– LÓGOS = THEÓS
– LÓGOS + ANÉR = LOGOANDRÍA, O SEA
– THEANDRÍA = RES MYSTÉRICA
– THEOLOGÍA MYSTÉRICA THEÁNDRICA — óntica
— profética

Naturalmente el esquema muestra, si tomo los extremos, THEÓS – ANÉR, que no estamos frente a una tautología, a un nominalismo, o frente a una *variatio* lingüística que aduce no la recuperación de la realidad sino por el contrario el incomunicante hiato entre *RES* y *VERBUM*. No. Estamos por el contrario en la articulación teándrica, espejada en la articulación semántica, en la serie constructiva, óntica y profética, por la que el hombre está presente en dicha escala.

Recapitulemos estos contrafuertes especulativos. Theología Mystérica no es la mera reiteración de Theología, no es un sesgo connotativo que añado como expresión de un capítulo. No. Theología *mystérica* es Theología *teándrica*, que nos abre el horizonte del SACRAMENTUM CRÍSTICO y reordena por tanto la *theología* desde la *Cristología*. Pero a su vez, en tanto *Theología Teándrica*, debemos suponer y precisar las mismas instancias, es decir, ónticas y proféticas. Veamos pues estas referencias fundamentales.

MYSTERIUM es SACRAMENTUM. Ambas palabras adensan espacios semánticos que no es del caso analizar ahora en su historia lingüística. Sólo pretendo subrayar aquí que la unión teándrica (definida por el Concilio de Calcedonia, año 451), es RES, fuente y modelo de todo *mysterium* y de todo *sacramentum*, comenzando por el *Mysterium Ecclesiae*. Según este principio, o según el principio teándrico, las expresiones *Mysterium Trinitatis*, *Mysterium Christi*, *Mysterium Ecclesiae* comportan el término *Mysterium* acorde con una *suppositio* general y particular, que modula del paso de la Trinidad a la Iglesia, justamente por interposición del *Sacramentum Christi*. Pues en la expresión Triadológica, la palabra, si alude al absoluto relegamiento del *Fons Trinitatis*, parece excluirse del régimen teándrico; y si alude al vínculo Trinitario, parece incluirse en el régimen teándrico. De cualquier forma, esta escala no anula la absoluta significación que aquí nos interesa.

Luego viene *Mysterium Christi*, o sea, la unión Teándrica, hypostática, propiamente dicha, fuente de todo SACRAMENTUM. Desde este punto de vista , Cristo es SACRAMENTUM o MYSTERIUM, en que se anudan *visibilia et invisibilia Dei*, teología óntica y teología profética, y por ende en tanto Cristo (o sea, según la proferición de San Juan, LOGOS más SARX está inserto en la *perikhóresis* trinitaria, MYSTERIUM

TRINITATIS ingresa en el régimen teándrico. Cristo es pues SACRAMENTUM, el absoluto Sacramentum en el principio de identidad, en tanto ese Sacramentum existe en la Existencia viviente que hace coincidir Ser y Proferir. Sin la segunda ladera, o sea, proferir, no habría *Sacramentum*, pero tampoco habría Dios.

Luego definimos el *mysterium Ecclesiae* (*Caput* + *Corpus*) que es *Sacramentum Trinitatis* y comporta por lo tanto un vínculo no sólo en lo que define un *Corpus* de *Caput Christi*, sino es lo que la liga al *Fons Trinitatis* y al *Pneuma*, que parecen absolutamente relegados en la medida en que construyen o "edifican" el *Mysterium Ecclesiae*.

Ahora bien, podemos precisar de acuerdo con estas premisas el campo semántico que cubre la *Theología Mystérica* y deducir sus corolarios fundamentales en cuanto a la existencia eviterna e histórica, según capítulos ónticos o proféticos que correspondan.

IV

Si la Theología tiene su origen en el principio de identidad entre Existencia divina y Proferición Divina, la Theología Mystérica es inherente a la unión teándrica y procede de ésta, según el mismo principio de identidad entre Existencia Divino-humana y Proferición Divino-humana. Se abren así nuevamente los capítulos ónticos y proféticos, ahora en el plano SACRAMENTAL.

En primer lugar la Theología Mystérica corresponde en sentido estricto a la Cristología, que no puede ser (como enseña San Juan) una pura Logología. Ónticamente inscribiríamos la *perikhóresis* trinitaria en el vínculo de la divinidad y la humanidad en Cristo. O dicho de otra manera, el Logos trinitario incorpora esa humanidad al régimen viviente de aquella *perikhóresis*, sin que se disuelva la humanidad del Señor. Es éste el capítulo fundamental y diríamos fundante de la Theología Mystérica, propiamente dicha. Pero ese capítulo abre otro, inexcusable, y sin el cual no existiría la Iglesia. No habría *perikhóresis* sin el Espíritu, sin la Espiración o Procedencia, y no habría *Mysterium Christi* sin la plenitud de esa Espiración del Pneuma, tal como lo propone San Juan en el inicio de su Evangelio. Esto nos abre la existencia de la Ecclesia en que se cumple de modo perfecto la total inhabitación de la Deidad y la total presencia de la Humanidad. Se cumple así el *Mysterium Ecclesiae* que entraña por tanto un vínculo inconfundible con el *Fons Trinitatis*, con Cristo, con el Espíritu Paráclito. La Ecclesia es *Sacramentum Trinitatis*, tanto como la Humanidad de Cristo es *Sacramentum Verbi*, o como la unión teándrica *Sacramentum* del Padre o del Pneuma.

Aparecen así de modo muy claro el horizonte y las vías de la Theología Mystérica, que es un despliegue profirente de la Theología, tanto como la *RES MYSTERICA* es comunicación realísima del Mysterio Intradivino. Por la Iglesia este Mysterio es convivido en el culto, en los signos sacramentales, en la Gracia, la Fe y la Doctrina, etc. Por esa convivencia retornamos al Mysterio de Cristo, por éste en fin reingresamos en la *perikhóresis* trinitaria. Mientras Theología aduce el principio de identidad entre Ser y Proferir como fuente inexcusable de toda contemplación, Theología Mystérica aduce el principio calcedónico de unión y distinción: por la unión ingresamos en la *perikhóresis*, por la distinción proferimos una alabanza que corona toda alabanza posible. La Theología Mystérica es una Theología extática, en cuanto que partiendo de los signos subimos a las esencias, y desde éstas a la Esencia divina; es el éxtasis anabático que cierra el vínculo entre Dios y su obra. La Theología en cambio como ciencia deductiva que parte del principio de identidad ya mencionado es figura del éntasis trinitario, que en ritmo katabático desciende hasta el profundo centro del alma.

En este sentido para la Theología Mystérica es más el Culto que la letra bíblica, porque el Culto es morada del Espíritu, la letra régimen de un desglose funesto. Más los símbolos que los sistemas, más la inspiración que la *ratio*, más la alabanza que la ciencia, más la experiencia que la dialéctica, más el todo de la *physis* inviolable que los sistemas que la reparten y separan.

En fin, si para la Theología el principio Trinitario es el absoluto *holon* entitativo y concipiente, para la Theología Mystérica es la Iglesia el ámbito, el signo de unión de todas las realidades divinas y humanas (*rerum divinarum humanarumque*). Una Eclesiología contrahecha destruye la vía del Mysterium o Sacramentum, un Culto renuente a la sacra unión teándrica destruye el acceso empírico a ese Mysterium. Y a su vez una Cristología contrahecha anula el principio calcedónico y nos precipita en el profetismo intramundano, característico ahora de occidente. En fin, un tercer efecto surge de una y otra imperfección o deficiencia, a saber: oscurécese el saber Pneumatológico, sustituido por una falsa ciencia del Espíritu, o por una falsa ex-

periencia de sus operaciones u obras. La Pneumatología es la coronación de toda Theología y de toda Theología Mystérica. y esta conclusión es precisamente muy importante para discernir los verdaderos rasgos de la llamada *teología de la liberación* (que sería en sustancia una falsa Pneumatología).

En resumen, el carácter óntico en la Theología Mystérica corresponde a la existencia Sacramental sin la cual es ininteligible la entera realidad: el carácter profético en cambio corresponde a los signos dinámicos anagógicos que pasan de la *physis* al cosmos, del cosmos a la *Ecclesia*, de la *Ecclesia* a Cristo, de Cristo al Pneuma, para ser incardinado por éste en el *Fons Trinitatis*. Mientras la Theología sería el modelo de la Creación, la Theología Mystérica es el modelo de la Transfiguración, donde no cesa ni puede cesar el vínculo óntico-profético. Abriríamos así el último capítulo de la Theología Mystérica, a saber: la Theología de la Transfiguración. pero también es ése, desde luego, el último capítulo de Cristología, Eclesiología, y Pneumatología, por donde alcanzamos la cúspide de todas las realidades y de todas las profericiones.

V

Nos queda finalmente la llamada *teología de la liberación*. También aquí es preciso partir de la semántica de la frase denominativa, para indagar luego el contenido real de este teología o supuesta teología y confrontarlo con los capítulos precedentes. Cuando despliego una expresión como *Teología del Nuevo Testamento* o *Teología de los Concilios Griegos*, la referencia semántica mantiene en el régimen sintáctico el *régimen especulativo*. En otros términos, TEOLOGÍA sigue representado el signo lingüístico-semántico, y el COMPLEMENTO el campo a que se aplica ese pensar-proferir óntico y profético. La primera pregunta entonces sería: ¿En la expresión *teología de la liberación*, la relación sintáctico-semántica guarda la misma proporción? Es aquí precisamente donde comienzan las modulaciones semánticas que desembocan finalmente en reversiones impensadas e inatendidas. Pues de otra manera, ¿por qué no conservar la expresión *teología de la Redención*, o *teología de la Salvación*? Pues bien, la *teología de la liberación* es una teología dialéctica, lo que quiere decir en buen romance que desde la liberación empírica (o sea la *praxis*) he de construir una teología (o sea el esquema doctrinal), y no desde los horizontes ónticos y proféticos, ya definidos, he de afrontar el campo semántico de *liberación*. De este modo no hay identidad entre régimen sintáctico y régimen semántico: en el primero *liberación* recibe la lumbre lingüística de *teología*; en el segundo en cambio el *proceso* que llamo *liberación* desoculta el campo de una nueva teología, velada para los antiguos. Por tanto, cuando digo *teología de la liberación* no mento del mismo modo que cuando digo *teología del Nuevo Testamento*. Si es así, la *suppositio* lógica de cada término o de cada frase es radicalmente diferente, y en cada caso apunta a *realidades* que discrepan de modo absoluto.

Así como hemos desplegado las implicancias lingüísticas de Teología y Teología Mystérica, despleguemos también ahora esas implicancias en la fórmula *teología de la liberación*. Debemos advertir en primer lugar que en la identificación semántica de la fórmula, tropezamos con el inconveniente de la simbiosis greco-latina. Pues ¿qué quiere decir la expresión en su sonancia lingüística primero; y luego cómo finca en la dialéctica intramundana, anulando precisamente lo que está en la *suppositio* del término griego?

Liberación exhibe el típico sufijo castellano que indica el desgaste del lenguaje latino, la emersión de un abstracto que se hace concreto, que se hace sustancia o esencia, y que aquí resulta más bien proceso (*fieri*) que realidad (*res*). Debemos retroceder a *liber y libertas* que son los términos latinos, congruentes con la semántica latina. Sin extremar ahora este análisis, *liber* tiene atingencia con la filiación romana: los *liberi* son los hijos que se incorporan a la *domus*, al *populus romanus*; pero también tiene atingencia con un modo de concebir la co-relación: de ahí *librum-i* = el libro. El castellano ha forjado una diferencia etimológica aparente: el *libre* - el *libro*. Teología de la liberación sería en este sentido *teología del hacerse libre*, o sea, teología del ser-hijo, lo que nos reconduce *ipso facto* a la Filiación divina, y por ende a la Triadología. No es esto manifiestamente lo que menta la fórmula. Y si recordamos la frase latina *libera res publica*, donde se colige el vínculo de los *liberi Romani*, tendríamos que concluir que teología de la liberación, si forjo la expresión *libera res mystica*, o sea Ecclesia, es un capítulo de la teología óntica de la Iglesia. Tampoco es esto lo que menta la fórmula. ¿Qué es entonces?

Retrocedamos un poco en la perspectiva y recurramos a la semántica griega: *libertas* se dice *eleuthería*, y libre *eleutheros*. Y si estudio el uso de este vocablo, y sus concurrentes, en el griego del Nuevo Testamento, concluyo fácilmente que en la perspectiva semántica de tales palabras el Nuevo Testamento entiende, signi-

fica siempre el ser-libre del pecado, de la ley o de la muerte, como resultado de la eleuthería teándrica, que nos hace *liberi = filii*. O sea, nuevamente la semántica griega nos conduce a una teología del ser-hijo, en este caso en los niveles teándricos que ahora no es del caso analizar. Pero el griego coloca una fuerte barrera a la modulación, por cuanto en términos propiamente helénicos no podríamos denotar el significado de *liberación* sin alterar profundamente el significado, el trasfondo semántico del Evangelio. Tengo *eleutheros*, *eleuthería*, *eleutheroo*. Tendría que forjar un neologismo griego *eleutherosis*, que no corresponde en absoluto al lenguaje del Nuevo Testamento. En consecuencia la expresión resulta doblemente problemática.

Recapitulemos nuestros resultados. Si tomo la línea latina, concluyo en una teología del ser-hijo o en una teología del ser-Ecclesia. Si tomo el griego neotestamentario, descubro una barrera semántica que mantiene el ser-libre en ser libre del pecado, la ley y la muerte. No hay teología de la liberación en griego, o en todo caso resultaría una mystificación. ¿Qué menta entonces la frase?

En primer lugar recordemos nuevamente la advertencia sobre el cuño híbrido de la fórmula greco-latina. Pero es el neologismo latino, inubicable en la semántica griega y renuente a su barrera denotativa el que parece constituirse aquí en eje significante, según nuestras precisiones anteriores, y en consecuencia la simbiosis podría receptar otro contenido semántico que se apoya justamente en ese nuevo campo lingüístico. Volvamos al horizonte latino y tal vez por otro camino desocultemos en la sonancia empírica una resonancia que contradice justamente la Teología de la Filiación.

Liberi son los *Romani* y lo son en la *domus* o en la *gens*. *Libera res publica* lo es porque ha expulsado a los reyes tiránicos. Lo contrario son los *servi* tanto en el marco de la familia como en el ámbito de la ciudad. Los *liberi* no pueden trocarse en *servi* y éstos a su vez no pueden ser, metafísicamente hablando, *liberi*. Para serlo tendría que advenir otra escala de relaciones, cuyo proceso sería la *liberatio*, o sea, *servi* que se hacen *liberi*. *Liberatio* es pues trocamiento del ser-esclavo en ser-libre, sin ser-Hijo. Pero los *liberi romani*, antes que acontezca la *liberatio*, son *domini* de quien los *servi* deben liberarse. Tenemos *domini liberi* a los que se enfrentan *servi* que acogiendo la conciencia de *liberi* deben abatir a los *domini. Liberatio* es pues un proceso, una *operatio*, de cuya puntualidad y completidad depende un ser, un *esse*. Sin querer nos hemos acercado a la dialéctica del Señor y del Esclavo, que signa de modo inequívoco la ideología hegeliano-marxista y marcussiana.

Si hacemos subir mi descripción lingüístico-histórica del latín a los niveles de la antropología moderna tendríamos pues la clave del neologismo latino, afectado quizá por la semántica germánica e inasimilable a la semántica griega del Nuevo Testamento. Pues abandonando los horizontes de la vieja Roma, se trata ahora de una dimensión metafísica acerca del ser del hombre que por la *liberatio* sería cada vez más ser-de-hombre. La *operatio* distiende pues un horizonte didáctico inexhausto y abre camino a la deificación fichtiana. Pues mientras que el ser physico del hombre es una *liberatio* de la physis (de = ex), el ser del hombre es una *liberatio* del ser physico. A su vez en el ser-histórico se trata en definitiva de liberarse del mito-del-señor, que como protoforma del hombre ha signado toda Teología. El ser histórico como *liberatio* contiene pues escalas que no interesa considerar ahora, cuya esencia consiste en el abandono, relegamiento y purificación de aquella protoforma. En esas escalas sin embargo hay un umbral que debe cruzarse: la *liberatio* del vínculo óntico con la deidad, protofenómeno del *dominus* que impide el ser-libre.

La *liberatio* es pues una *operatio* que trastorna todo fundamento teándrico, coloca en el proceso la consecución de la entidad inalcanzable y previene sobre un nuevo significado de *teología*: es la *liberatio* el logos profirente/proferido, y es por tanto matriz de la nueva deidad, aquélla que suprime la contradicción entre *liberi-servi*, y alcanza por ende la absoluta *liberatio* del ser histórico. Parafraseando a San Juan dirían los *liberatores* en su nuevo evangelio ἐν ἀρχῇ ἦν ἡ ἐλευθερῶσις (*in principio erat liberatio*). ¿Cuándo se cruzó el umbral entre el ser-physico del hombre y el ser-histórico, y cuándo en el ser histórico se cruzó el umbral que separa la antigua deidad del nuevo hombre, el *logos* arcaico de la *liberatio* profética?

VI

Ahora estamos en condiciones de calibrar la semántica de la fórmula *teología de la liberación*. Pero conviene proponer primero un breve resumen de nuestras reflexiones, para enfrentar el último capítulo de la *questio*.

Hemos probado la expresión en la línea griega y en la línea latina. Apartadas pues las significaciones incongruentes, obtenemos una verdadera novedad semántica, incompatible según parece con todas las premi-

sas de Theología y Theología Mystérica. Se trata pues de una *nueva teología*, cuya referencia a la deidad esconde otra denotación. Luego ahondando en el significado de los términos latinos y romances hemos advertido de modo implícito y subyacente la dialéctica del señor y del Esclavo: los *servi* se hacen *liberi* y destronan al *dominus.* Según esta sentencia tendríamos que pensar en un traslado de la filosofía germánica en la línea de Fichte, Hegel y Marx, para constituir un nuevo vocabulario, una nueva semántica que pueda orientar en una relectura de la realidad contemporánea y que sobre todo despliegue una relectura de la Iglesia. Pero ¿es esto posible?

Contra este trasfondo analítico debemos profundizar la frase designativa *ut sic*. Pero ya tenemos un principio fundamental que dirime entre las denominaciones tradicionales y esta denominación. Ese principio se formularía así: la *operatio*, es decir, la liberación es matriz del ente, y por tanto es matriz de la mismísima *res divina*. Utilizando la antigua sentencia de la ontología medieval tendríamos que forjar el siguiente postulado: *esse aut deus sequitur operationem*. El corolario de este principio se formularía así: caduca el logos helénico (en sentido metafísico y en sentido histórico).

Principio y corolario tienen un efecto inmediato en la unidad óntica propuesta para Teología como identidad de Ser y Proferir; ese efecto podría llamarse de **fisión semántica**, la cual tiene dos consecuencias: anula el vínculo entre *theós* y *logía*, o sea, es imposible la proferición postulada en nuestros capítulos anteriores. Y en cuanto a *theós*, deviene y adviene como resultado de la *liberatio*. La fisión semántica que destruye la unidad óntica de Teología es el umbral de la nueva conciencia, de la nueva proferición, de la nueva **teología**. Por tanto cuando digo, afirmo o postulo la Teología de la liberación digo:

1. la *liberatio* es la *operatio* inmanente que da razón de toda ontología, incluso de la ontología de la Iglesia;
2. la *liberatio* propone entonces como primer efecto la fisión semántica, que da por abolida la Tradición Teológica, la *parádosis* que se transforma en *ekdosis*;
3. se hunde definitivamente por tanto la Teología joánica, la teología de los concilios griegos y por ende la Triadología y la Cristología;
4. partiendo de esa *operatio*, en el sentido paulino de edificación de la Iglesia, se abre la perspectiva de una nueva eclesiología que es el punto de partida de una compleja reformulación doctrinal. Esta sube del **nuevo** hombre a la **nueva** Iglesia, de la nueva Iglesia al nuevo Dios, del nuevo Dios a otros planos incógnitos del nuevo hombre. Sería pues una eclesiología gnóstico-evolutiva (en cuanto a las fuentes antiguas), dialéctica (en cuanto a las fuentes de la eclesiología moderna)
5. atendiendo a las condiciones dialécticas de la conciencia histórica contemporánea, esa *liberatio* es articulación entre **iglesia de la liberación** y **sociedad de la liberación**. La convergencia primero, y la coincidencia después, es entonces la tarea concreta de esta teología, que modula consecuentemente a se antropología, luego antroposofía y luego *antropopoiesis* (la creación del nuevo hombre).

No conozco ni en la antigüedad cristiana, ni en la modernidad post-medieval una confrontación tan radical y decisiva como la que describen estas conclusiones. Si del lado de la antigua Teología avizoramos siempre **el reino de la Fe**, del lado de esta *liberatio* discernimos el reino de una contrasemántica, que no puede ser sino el **reino del Anticristo**.

Para concluir nuestras reflexiones de hoy volvamos a la perspectiva de San Juan y de su griego beatísimo y fundante, Pues en el capítulo VIII tenemos en boca de Jesús la solución que dirime los rectos caminos de la semántica teológica. Estamos ya, como sabemos, en el franco enfrentamiento entre Cristo y pontífices, sacerdotes, fariseos, saduceos y doctores de la ley, que se hace tenso al final del capítulo VII. La única voz prudente, la de Nicodemo, es acallada con inocultable brutalidad. Comienza entonces el texto sobre Cristo **luz del mundo** (ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου, 8.37) que nos lleva por sucesivos pasos al tema de la verdad. y aquí la sentencia que interesa ahora:

> ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λογῷ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μού ἐστε, καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς. (si vosotros permaneciereis en mi palabra, verdaderos discípulos míos seréis, y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres. 8.32)

Sólo quiero subrayar aquí dos cosas que atañen a la semántica del mandato y de la sentencia: 1) Logos conocimiento y verdad definen el ser-libre, y no a la inversa; 2) la noción teológica de *eleuthería* (libertad) propuesta en un verbo indica el paso de un estado erosivo a una plenitud de gracia. Para que no nos quede duda de esto, desde el v. 33 al v. 38, San Juan profundiza la noción de *eleuthería* en relación con el pecado. *Alé-*

theia (verdad) pues rige el conocer y el ser-libre. Pero *alétheia* es coincidencia con el Logos, régimen del Logos, inhabitación del Logos. Aquí sí podemos hablar de Teología que ilustra y funda el ser-libre, según conformidad con el Logos, que nos incardina en la Teología de la Filiación divina, y por ende en todos los caracteres ónticos y proféticos, analizados ya.

A esta semántica sustantiva de San Juan, los propugnadores de la *teología de la liberación* contraponen el centro semántico que es *liberatio*, y siguiendo el esquema de la derivación dialéctica, aplicada al mismo texto joánico, resultaría la siguiente serie contradictoria: *liberatio* conduce a la verdad, que desoculta en su modo fáctico un conocer, que culminaría en un hacer la verdad. Si de *liberi* tenemos *liberatio*, de *veri* obtendríamos *veratio*. Tal modulación nos daría entonces: *Liberatio in verationem, quae est cognitio Dei.* En castellano la sonancia sería: teología de la *liberación* es igual a teología de la verdaderación, que se resume en la fórmula **la liberación os hará verdaderos**. ¿No es esto acaso la contraparte exacta de **la verdad os hará libres**? ¿No es entonces la fórmula modernista y dialéctica la perención de la Teología de San Juan, o sea la perención de la Teología a secas?

Saquemos pues las últimas inferencias de este panorama oprimente, de esta contra-teología, que por subrepticio curso semántico aniquila el reino del Logos y prepara el reino del Anticristo. Si resumimos en tesis sustanciales las tres denotaciones lingüísticas que hemos confrontado, diríamos:

1. Theología es simplemente la Presencia Realísima Trinitaria que en el logos del hombre reconstruye el *holon* beatísimo de la Vida Divina.
2. Theología Mystérica es Theología teándrica, que une a modo del *Sacramentum Christi* y del *Sacramentum Ecclesiae* las cosas visibles e invisibles de Dios, según el principio de la Transifiguración. Es pues una Theología Agapística de la Transfiguración del mundo y del hombre, propuesto a convivir la intimidad del mysterio Trinitario.
3. *Theologia liberationis* es la completa y radical reversión semántica de las dos primeras tesis. A ellas se le contrapone la antroposofía dialéctica que genera el nuevo hombre, la nueva Iglesia, el nuevo dios, el nuevo culto, la nueva semántica, y por lo mismo el nuevo eón. Es el eón del "dios de este eón".

Todo esto no es extraño, pues acontece desde los orígenes angélicos y paradisíacos, desde los misteriosos tramos de las edades mundanas que recuerda San Ireneo en su obra. Lo extraño resulta y se impone con rasgos sorprendentes y nítidos, en la proclamación de esta pseudo-teología por Roma. Sin embargo, si atendemos a las lentas erosiones del pasado, a las frecuentes advertencias del Evangelio y de los Santos, doctores, pontífices, teólogos, videncias y profecías cristianas, al contexto de numerosos documentos de los últimos siglos hasta la *Humani Generis* de Pío XII, en fin al curso concreto de la corrupción clerical y a su imperio mundano sin límite, a su convergencia con los enemigos de Dios y de la *Ecclesia* sacratísima, si atendemos pues a todo esto, resulta nítido el capítulo XIII del *Apocalypsis* joánico. La contra-iglesia es la unión definitiva y victoriosa, en términos empíricos, de dos monstruos, dos bestias, dos *tería* para usar el lenguaje de San Juan. La primera sube del mar y coaliga todos los poderes. Sería la figura monstruosa del poder temporal. La segunda procede de la tierra y lleva los signos de autoridad sacra (*cornua duo sicut agnus*), pero profiere en signo contrario: *loquebatur sicut draco*. El advenimiento de esta segunda bestia significa la máxima persecución contra la Fe. Es una diestra y absoluta persecución semántica, ante la cual el martirio es el **martirio de la Fe**, en sentido bastante diferente a lo acontecido en el pasado cristiano, si exceptuamos la persecución de Juliano el Apóstata. Pues ni a Nerón, ni a Diocleciano ni a ninguno de sus funcionarios imperiales se les hubiera ocurrido montar una contra-iglesia para abatir la Iglesia, que no comprendían.

Ahora bien, para esta persecución y para este *martirio* que reproduce la **martyría** de Juan contra los doctores de Israel, no está excluida la posibilidad de un *teríon-pontifex*, que concentre precisamente la guerra semántica, usando de su autoridad sacra en la vastedad de la tierra. Pero esta guerra semántica apunta a abatir el culto divino, el logos teándrico, la sonancia y la ciencia de la Fe, y en consecuencia a proponer como modelo el sello del dragón. Si el *pontifex-teríon* habla como el dragón, ¿quién no se hará dragón? Sólo los que como Juan al borde del Jordán digan: NO.

El dragón habla, construye una sonancia, edifica una dracología que quiere presentar como teología, como la inconcusa *parádosis* apostólica, que es más que los libros, la ciencia, la dialéctica, la autoridad, la jurisdicción, los cónclaves, los concilios, los documentos y los códigos. Pero la *parádosis* apostólica es inmune a la ciencia y el imperio del dragón, es incompatible con la semántica del dragón. La locución de la segunda bestia propone pues un modelo, un centro semántico. Su copia mundana, su expansión empírica y

su dominio sin fronteras exigen el *culto del hombre*, desglosado del Mysterio de Cristo, inscripto en cambio en el misterio del dragón. He aquí la clave de muchos actos, de muchos compromisos, de muchos textos, en particular la encíclica *redemptor hominis* de Karol Wojtila. Ésta es la máxima expresión de la *teología de la liberación*, destinada a borrar la fe teándrica (si fuera posible) y a concertar para siempre el culto del hombre, inaugurado por Montini y su concilio nefasto. Nosotros como Juan, en dramáticos momentos para la historia de la Fe, decimos simplemente NO a tamaña impostura; y destacamos sin ambages y sin circunloquios, tal como enseña Santa Hildegarde, la apostasía de Roma, prevista por antiguas videncias; por esa apostasía Roma sirve ahora al dragón y no al Cordero. Denunciamos pues la semántica del dragón, la dracología que por el trámite de la *liberatio* impía quiere destruir la Iglesia, el sagrado espacio de su Transfiguración.

15 de agosto de 1979

Se terminó de imprimir el día 21 de marzo de 1980
fiesta de San Benito Abad según el antiguo calendario litúrgico,
en el XVº centenario de su nacimiento.
San Benito, maestro de la Europa que nace,
mistagogo de la Europa que muere.
San Benito, mistagogo de la América cuaternaria,
aquélla construida por la alabanza indeficiente,
aquélla que emerge sobre el limo para la alabanza indeficiente,
para la Vida Estética y Política,
para abolir la moral de fariseos
y radicar la Belleza
que esplende en la obra
DE LAS MUSAS

LAUS SACRATISSIMAE TRINITATI